التعليم الشرعي الجامعي السوري:

التقليدية الفقهية بنتائج غير تقليدية

ساري حنفي*

• مقدمة

يهدف هذا البحث إلى تحليل مضمون مناهج كليات الشريعة في سوريا. سأقوم أولاً بتوصيف الحقل الديني والفاعلين فيه وعلاقة الدولة في هذا الحقل. وثانيًا التعرف على مناهج برامج الشريعة في الجامعات والمعاهد. وثالثًا استخلاص بعض الإشكاليات المتعلقة بعلاقة المدرسة الإسلامية التقليدية، المسيطرة على تعليم الشباب العلم والفكر الإسلامي، بالسلطة والمجتمع[1].

• تاريخ علمائي شامي حافل

عُرفت بلاد الشام بوصفها أحد أهم مراكز التعليم الإسلامي القديمة، وقد برز فيها عدد كبير من العلماء تاريخيًّا من أمثال ابن الصلاح، والنووي، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية، وابن قدامة المقدسي، والكاساني، وابن عابدين، وغيرهم. وفي القرن الماضي كان كثير من مشاهير العلماء في العالم العربي من سوريا، من أمثال الشيخ المحدث بدر الدين الحسني، والشيوخ طاهر الجزائري (1852 – 1920)، ومصطفى السباعي (1915 – 1964)، وأحمد الزرقا،

* أكاديمي فلسطيني. أستاذ مادة علم الاجتماع في الجامعة الأمريكية في بيروت، ورئيس تحرير المجلة العربية لعلم الاجتماع **إضافات**.

ومصطفى أحمد الزرقا (1904 - 1999)، وعلي الطنطاوي (1909–1999)، ومحمد المبارك (1912 – 1982)، ومعروف الدواليبي (1909 – 2004)[2]. كما اشتهرت سوريا بتعدد الاتجاهات الدينية؛ فبالإضافة إلى الفقهاء الشافعية والأحناف، كان هناك المتصوفة المتحلقون حول مقام الشيخ ابن عربي، والسلفية وأهل الحديث بزعامة الشيخ ناصر الدين الألباني[3]. أما حركة الإخوان المسلمين فقد كانت متسلفة من حمص إلى جنوب سوريا، بينما كانت متصوفة من حماه إلى شمال سوريا. والتصوف السوري هو تصوف "مشيخي" أكثر منه "طرقي"؛ أي إن هناك أتباع شيخ معين بدون أن تكون له بالضرورة طريقة خاصة به[4]. وفي سوريا مذاهب أخرى مثل الشيعة والعلوية والدرزية والإسماعيلية. وهناك تاريخ حافل من التطييف والصراعات الطائفية منذ القرن الخامس عشر مربوط، كما يبينه محمد جمال باروت (2018)[5]، بالصراع العثماني – الصفوي حول السيطرة على طريق الحرير.

كتب كل من معتز الخطيب (2017)[6] وليلى الرفاعي (2018)[7] عن شبكة كثيفة "علمائية" للنخبة الدينية الدمشقية السنية. وعلى الرغم من سواد طابعها التقليدي، فقد كان هناك بعض الإصلاحيين الذين انتقلوا بين سوريا ومصر منذ بداية القرن العشرين. يركز الخطيب على أهمية شخصيات مثل الشيوخ عبد الحميد الزهراوي (ت 1916م) وطاهر الجزائري (ت1920م) وجمال الدين القاسمي (ت1914م). أدّت هذه الشبكة العلمائية دورًا مهمًّا في تنظيم الحقل الديني من خلال إنشاء "جمعية العلماء" التي تأسست في 1938، مؤلفة من العلماء التقليديين (علي الدقر وأبو الخير الميداني وصالح الفرفور...)، والشباب الناشطين آنذاك (مصطفى السباعي ومصطفى الزرقا ومحمد الحامد ومعروف الدواليبي). وبالرغم أن جمعية العلماء لم تستمر بعد الخمسينيات من القرن العشرين، فإنها كانت نواة شكلت تحالفًا حقيقيًّا للتيارات الإسلامية من الإخوان والإسلاميين التقليديين وانتخبوا مرشح الإخوان، مصطفى السباعي، في الانتخابات النيابية. ولكن ذلك كان لفترة وجيزة، لا يمنع من أن كان هناك انقسام فكري وتنظيمي حيث أسس مشايخ دمشق "رابطة العلماء في الشام" (1945–1963) وأسس الناشطون "الإخوان المسلمين"[8]. ويذكر توماس بيريه كيف ظلَّ الإخوان المسلمون ينتقدون بشدة محافظة رجال الدين. وردًّا

على الانتقادات التي أثارها كتابه **اشتراكية الإسلام** (1959)، أعرب السباعي عن أسفه لأن أغلبية العلماء يعارضون "أي محاولة لحل المشكلات المعاصرة في ضوء مبادئ وأهداف الإسلام"، وكتب: "كل ما لديهم ليقدموه قولهم 'العودة إلى الإسلام هي ما سينقذنا من مشكلاتنا'... ولكن كيف؟ وإلى أي مدى؟ وما الذي يعتقده الإسلام بشأن المشكلات التي لم يعرفها أسلافنا في زمن الخلفاء الراشدين؟"[9].

وكما هو الحال في دول عربية أخرى، بدأ التعليم الديني في الجوامع قبل أن تتأسس معاهد أهلية التي لم تعترف الدولة بشهادات خريجيها تاريخيًّا، ولهذا لا يجد هؤلاء فرصة للعمل في أجهزة الدولة من جهة، ومن جهة أخرى يصعب عليهم متابعة دراستهم في المؤسسات التعليمية الحكومية. وكان لابد من الانتظار إلى بداية الخمسينيات للتأسيس المؤسسات الحكومية للتعليم الإسلامي من مدارس للمرحلة المتوسطة والثانوي، وتأسيس كليتي الشريعة في جامعة دمشق (1954) ومن ثم جامعة حلب (2006).

وكان هناك معهدان مهمان وهما: معهد الفتح الإسلامي[10] (مؤسسة إسلامية علمية إصلاحية ثقافية خيرية، أسسه الشيخ محمد صالح الفرفور عام 1956)، وكذلك مجمع الشيخ أحمد كفتارو (شيخ الطريقة الصوفية النقشبندية، أسسه عام 1975)[11]. ورغم قرب الفرفور وكفتارو من النظام السوري لكن لم يعترف رسميًّا بمعهديهما إلا في عام 2011؛ أي بعد بدء الثورة السورية، وتم استحداث مظلة "معهد الشام العالي للعلوم الشرعية واللغة العربية والدراسات والبحوث الإسلامية"، مقره مدينة دمشق، وإلحاقهم بوزارة الأوقاف ليضم بالإضافة إلى هاتين المؤسستين مجمع السيدة رقية، والتي كان سابقًا مجرد حوزة تدرس الفقه الشيعي لتصبح بعدها معهدًا[12]. وقد اعتبر ذلك نوعًا من أنواع إضفاء الشرعية على مجمع السيدة رقية.

وهناك تعليم شرعي بدون شهادات تعطيه جماعات في المساجد كجماعة جامع زيد بن ثابت، أو جماعة الميدان اتباع الشيخ حسن حبنكة الميداني، أو جماعة جودت سعيد، أو الجماعة الخزنوية[13]. نسائيًّا، هناك أتباع جماعة القبيسيات اليوم قدرت أسماء كفتارو عددهم بـ75 ألف[14]، والسحريات المنشقة عن القبيسيات (ووجودهم الأساسي في لبنان).

أما التعليم الجامعي، فقد أسس كلية الشريعة عام 1954 في جامعة دمشق الشيخ مصطفى السباعي، المراقب العام لحركة الإخوان المسلمين في سوريا. وقد كان لهذه الكلية أثر مهم على جيل من الفقهاء وأئمة الجوامع في سوريا وخارجها، ولو أنها كانت لا تعطي شهادات تتجاوز البكالوريوس. وقد تمت الموافقة على منح الدراسات العليا بدءًا من عام 1993، هذا التاريخ هو بداية تحول تقييم النظام الأمني لكلية الشريعة، حيث تم التمكن منها واختراقها بالبعثات الداخلية الحزبية وتعيين عميد حقوقي عليها -بعد سفر الدكتور السلقيني إلى الخارج- واقتراب مرور 25 سنة على استلام الأسد السلطة، وفي هذه الفترة كان صعود باسل الأسد كوجه جديد. كان ذلك في عهد الوزيرة صالحة سنقر، وذلك بسبب العلاقات الجيدة بين النظام والشيخ محمد سعيد رمضان البوطي. أما الجامعات الخاصة مثل (كلية الدعوة) والأزهر (تأسست في بداية القرن الحادي والعشرين) فقد أصبحت تأخذ دورًا متزايدًا في نشر هذا التعليم.

وقد شهدت كلية الشريعة تغيرات عدة في ضوء تحولات تاريخية. وحسب حللي يمكن تقسيمها إلى أربع فترات، ولكل مرحلة أجيال ونمط من تدخل السلطة ووزارة الأوقاف في توجهات كلية الشريعة:

فترة تمتد من النشأة إلى السبعينيات: وهي فترة الاستقلالية النسبية عن النظام السياسي.

من بداية السبعينيات إلى منتصف التسعينيات: عرفت تدخلًا سافرًا للنظام السياسي بكلية الشريعة، إذ كان النظام يصنفها على أنها "وكر للإخوان المسلمين"، لذا كانت محل تضييق وتجسس واختراق، حتى إن بعض المحاضرين فيها كانوا قياديين بعثيين. ومضت سنوات طويلة ليس على ملاك الكلية سوى ستة دكاترة، ويمنع تعيين معيدين أو أساتذة، أو افتتاح دراسات عليا، ولم يتغير ذلك الموقف إلا منتصف التسعينيات.

من منتصف التسعينيات إلى بداية الثورة السورية: وشهدت مأسسة المراقبة والسيطرة على الكلية. قبل هذه الفترة كانت كلية الشريعة تؤثر بالأوقاف علميًّا (من خلال مجلة **حضارة الإسلام** مثلًا)، وانتهت بسيطرة الأوقاف على كلية الشريعة في عهد الوزير الحالي عبد الستار السيد. لقد

كانت هذه الكلية منفصلة تاريخيًّا عن وزارة الأوقاف ولا تتدخل الأوقاف بكلية الشريعة التي تتبع نظام التعليم العالي، لكن منذ قدوم الوزير السيد وبسبب علاقاته الأمنية العميقة والثقة المتبادلة بينه وبين البوطي، فقد تمكن من السيطرة بشكل غير مباشر على التعيينات الإدارية في كليتي دمشق وحلب، وهذا كان سابقًا للثورة.

فترة ما بعد الثورة: حيث كانت العلاقة مع إيران ومؤسساتها في سورية تهمة داخل كلية الشريعة، وتكفي لاتهام صاحبها بالتشيع، وكان أشد الناس في ذلك البوطي الذي لم يظهر في موقف سياسي مع الشيعة إلا نادرًا، وبعد الثورة أصبح البوطي الابن يجلس كالتلميذ بين يدي خامنئي. وهذه الفترة هي فترة تعميق سيطرة وزارة الأوقاف وأخذ صبغة شبه قانونية، وبالأخص بعد قانون الأوقاف الجديد.

وكما هو ملاحظ أن هذا التقسيم يرتبط كثيرًا بشكل تدخل السلطة في التعليم الديني الجامعي، وهو يشبه كثيرًا ما حصل في تونس حيث كانت جامعة الزيتونة هي من أهم المؤسسات في المغرب العربي، لكن تدخل السلطة الفج وتغيير المناهج قد أضعفها كثيرًا.

سأركز في الفقرة التالية على مناهج كلية الشريعة في جامعة دمشق ولكن لابد من ملاحظتين: الأولى أن هناك تشابهًا في هذه المناهج مع المعاهد الشرعية التي تعطي شهادات على مستوى البكالوريوس أو أعلى، حيث كان معظم مدرسي الأقسام الجامعة في المعاهد هم نفسهم أساتذة كلية الشريعة، وكانت هذه المعاهد بابًا رديفًا للرزق لأساتذة الجامعة. ثانيًا، هناك اختلافات نوعية بين هذه المناهج وتلك التابعة لكلية الشريعة بحلب، وذلك لسبب كيفية تدخل السلطة في الجامعة. وحسب عبد الرحمن حللي، وهو أحد أعضاء لجنة وضع مناهج حلب، فقد كانت تجربة حلب سببًا في تغيير المناهج في دمشق نفسها.

• مناهج كلية الشريعة بجامعة دمشق

تمنح هذه الجامعة ثلاث درجات علمية: الإجازة في الشريعة الإسلامية؛ الماجستير في الشريعة الإسلامية في عدة اختصاصات؛ والدكتوراه في الشريعة الإسلامية في اختصاصات عدة.

أهم ما تتميز به المناهج هناك هو شمولها كل علوم الشريعة: فقهًا وتفسيرًا وعلوم قرآن وسنة إلى ما سوى ذلك. وتتربع دراسة الفقه الإسلامي على عرش تلك العلوم في الكلية، وذلك بأسلوب فقهي مقارن، وعقد المقارنات أيضًا بين الفقه الإسلامي وبعض القوانين المدنية. وترتبط كلية الشريعة تاريخيًّا بكلية الحقوق، وذلك لسببين: فكرة قوننة الشريعة (على الأقل في مخيال المؤسس مصطفى السباعي الذي كانت له تجربة كنائب في البرلمان السوري) وبسبب وجود أكثر من عميد قادمًا من كلية الحقوق. لقد طالبَ خريجو كلية الشريعة ومدرسوها توظيف حملة الإجازة في الشريعة في مجال القضاء الشرعي، باعتبار أن قانون الأحوال الشخصية مستمد من الفقه الإسلامي حصرًا، فاعتُرض على ذلك بأن خريج الشريعة لا يفهم أصول المحاكمات وطريقة العمل القضائي السوري، فتم الاتفاق على إدخال مقررات من كلية الحقوق تمكّن الطالب من التعرف على القوانين السورية وكيفية سير المحكمات والعمل القضائي. لذا يدرس الطالب 6 مواد قانونية وهي: القانون المدني (المدخل)، والقانون المدني المقارن بالفقه الإسلامي (الالتزامات)، والقانون المدني المقارن بالفقه الإسلامي (العقود المسماة)، والقانون الدولي المقارن بالفقه الإسلامي، والقانون الدستوري والإداري المقارن بالفقه الإسلامي، والقانون الجزائي المقارن بالفقه الإسلامي. وليس من نافلة القول إنه بعد أن تم تخريج طلاب قد درسوا هذه المواد وتقدموا للتعيين كقضاة، لكن طلباتهم رفضت بحجة أن القانون ينص على أن التعيين في القضاء يحتاج إلى إجازة في الحقوق، وبقيت المقررات الحقوقية مستمرة في الجامعة ولا أحد يستطيع حذفها، ولا تؤدي غرضًا وظيفيًّا للمتخرج، وكانت على حساب مواد أخرى أهم حسب تعبير محمد الزحيلي عام 1995، الذي كان وكيل العميد للشؤون العلمية[15].

ومن 230 ساعة أكاديمية (56 مادة) هناك فقط 24 ساعة (6 مواد) علوم اجتماعية (حاضر العالم الإسلامي، المدخل إلى علم الاقتصاد ومذاهبه، الثقافة القومية الاشتراكية، المنهج التربوي في الإسلام، الفكر المعاصر: تيارات وقضايا، المنطق ومناهج البحث العلمي)، ومادتان في العلوم الإنسانية: التاريخ الإسلامي وتاريخ الأديان، إضافة إلى مادتين لغة أجنبية. وعلى عكس التراث الجامعي الذي يعطي الأستاذ

الحق في اختيار الكتب والمقالات المدرسة، فإن المناهج هي عبارة عن كتب معتمدة من مجلس التعليم العالي، كما يظهر ذلك على الصفحة الأولى من هذه الكتب.

ويُلاحظ غياب مادة السياسة الشرعية، تلك المادة التي يصعب تدريسها بدون شحنة كبيرة من الاجتهاد، وإلا أصبحت تنظيرًا للدولة الإسلامية على طريقة فكر الحركات الجهادية[16]. ولكن جزءًا من محتوى فقه السياسة الشرعية كان موجودًا ضمن مقررات أخرى ولم تفرد بسبب ضيق المواد أو لأسباب سياسية. وحسب حلي، فقد كان المدرسون واعين بصعوبة استخدام مصطلحات ذات حساسية، لذلك تم استخدام مصطلحات حمالة أوجه، فمثلًا تعبير (نظام الإسلام) وهو عنوان مقرر جامعي في السنة الأولى باسم الدكتور مصطفى البغا محتواه مأخوذ من كتاب لمحمد المبارك (ذي التوجه الإخواني)، ويشمل النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي، أي فكرة الشمولية. وكان من الخطط المرفوعة للدراسات العليا، دبلوم في نظم الإسلام، لكن لم يتم اعتماده.

أما في الدراسات العليا، فقد لاحظنا من تحليل عناوين 359 أطروحة ماجستير، منذ عام 1991 حتى الآن، تنوعها في مجالات الفقه والعقائد وفي الأسس العقدية والأخلاقية للتكافل والمعاملات. وقد غلبت على هذه الدراسات الموضوعات التي انكبت على دراسة سيرة أو أعمال شخصيات فقهية وعقدية ساهمت في إثراء التراث العربي الإسلامي. وقد لاحظنا أيضًا جهدًا تحقيقيًّا مهمًّا. وبشكل عام، قل تناول موضوعات تمس الواقع الحاضر، إلا بشكل أساسي في مجالات الاقتصاد الإسلامي.

وعلى الرغم من غناء وقوة منهاج كلية الشريعة، حيث هناك الكثير من الكتب المدرسية ذات قيمة معرفية مهمة، وتؤسس الطالب على معرفة أصولية أساسية[17]، إلا أن منهاجها يتسم بخصلة هي الاتساق بين القوانين المدنية والفقه، وأربعة أخرى إشكالية وهي تقليدية المناهج، وتحميل الإسلام أكثر مما يطيق، وغياب مقاصد الشريعة في مساقات أصول الفقه، وغياب الجدل والنقاش في دروس الجامعة.

الاتساق بين القوانين المدنية والفقه

هناك اتساق ومصالحة بين القوانين المدنية السورية والفقه. ففي كتاب **المدخل إلى علم القانون** (لمدرسين من كلية الحقوق يدرسان في الشريعة: حمود غزال وعبد الكريم ظلام)، الشريعة مصدر رسمي احتياطي. وهناك إظهار لشرعية قانون الأحوال الشخصية السوري، كما يظهر ذلك في كتاب **شرح قانون الأحوال الشخصية السوري**، الجزء الأول والثاني (2001، منشورات جامعة دمشق). وهو مقرر مشترك وموحد بين كليتي الحقوق والشريعة، وتوحيد كان في سياق إدخال المواد القانونية، ولأن مصدره الفقه الإسلامي وأصل تأليفه يرجع إلى مصطفى السباعي. ومن الجدير بالذكر أن كتب الشريعة لا تستخدم تعبيرات ثنائية حادة مثل القوانين الإسلامية مقابل القوانين الوضعية، على الأقل لا يظهر ذلك في العناوين، حيث تسمى الأخيرة ببساطة قوانين مدنية والتي تستوحي أدلتها من مصادر عدة منها الإسلام. فتعبير "قوانين وضعية" هو المفضل عند أولئك الذين ينادون بتطبيق الشريعة، معتبرين أن القوانين الحالية مناقضة لها كونها "موضوعة" من قبل الإنسان وليس الله.

منهاج تقليدي وتقريظي وندرة الاجتهادات

يتسم المنهاج عمومًا في تقليديته وتقريظيته وندرة الاجتهادات فيه. ومن العوامل التي أدت إلى الجمود في مناهج الكلية الخوف من التغيير، وعقلية احتكار تأليف الكتاب الجامعي، التي تحفظ للمدرس اسمه على المقرر لسنوات طويلة، ويعود منه ريع مالي مع كل طبعة، وهذا لا يخص كلية الشريعة، فالظاهرة موجودة في كليات أخرى أيضا.

ففي كتاب الزحيلي **الأحوال الشخصية من كتاب الفقه الإسلامي وأدلته** (الجزء السابع)، ذكر الزحيلي المذهب الإمامي وتبيان الخلاف معهم، وهذا مهم من حيث اعتراف بوجود هذا المذهب، ولكن هناك حشو ليس له معنى في عصرنا. فمثلا شرط الحرية: لا شهادة لعبد (ص 74) و"الزواج اللازم أو التام يتم (في حالة) حل استمتاع كل من الزوجين بالآخر على النحو المأذون فيه شرعًا. والمأذون فيه (...) ملك المتعة: وهو اختصاص الزوج بمنافع بضع الزوجة وسائر أعضائها استمتاعًا. وهو عوضًا عن

المهـر، والمهـر عـلى الرجل، فيكون هـذا الحكم عـلى الزوجـة وخاص بالـزوج"، "يسـقط على المرأة النفقة في حال السـفر بـدون إذن زوجها" (ص 97)، الـخ مـن أمثلة تحتـاج إلى تنزيل على واقـع أصبحـت المـرأة بوعيهـا المدينـي ترفض أن يكـون المتعـة فقـط للرجل. وهكـذا تصبح بعـض النصـوص الفقهيـة المدرسـة شرحًـا وشرح الـشرح للنصـوص المذهبيـة. وقـد بينـت بعـض المقابـلات مـع طـلاب درسـوا في هـذه الكليـة نقـدًا شـديدًا للمنهـاج، مثـل "طـرق التدريـس التـي اهتمـت بالجزئيـات والمفـردات: تعاريـف مدرسـية تعتمـد المنهـج التقريـري الذي يتجاهل المعالجـة التاريخية ولا يهتـم بالطـرح الإشـكالي"؛ "المناهـج انغلقـت في دائـرة المباحـث اللفظيـة، حتـى باتـت هـذه العلـوم موضوعًـا للممارسـة الذهنيـة التجريديـة التـي تدور في جزئيـات النصوص، وتبايـن التفريعات عـلى التفريعـات"؛ "العودة الفجـة إلى نصـوص دينيـة خـام، تفهـم بـأولى درجـات الفهـم المسـطح للمعنـى"؛ "هـذه الكليـة لا تخـرج فقهـاء بـل نقلـة يمارسـون عمليـة الشـحن والتفريغ والتلقـين، ولا تخرج مفكريـن ومجتهديـن يربـون العقـل وينمـون التفكـير.. تخـرج مـن لا يسـتطيعون تجـاوز المثـال الـذي أتـى بـه الأقدمـون، إلى تنزيـل القاعـدة عـلى واقـع جديـد، أو توليـد حتـى مثـال معـاصر غـير القديـم".

أمـا كتـاب **النظـام الـدولي الجديـد بـين الواقـع الحـالي والتصـور الإسـلامي**[18]، وهـو ليـس بكتـاب جامعـي سـوري ولكـن معتمد في مناهـج الدراسـات العليـا لكليـة الشريعة، فعـلى الرغـم من الجانب المقارنـاتي مع الأنظمة القانونيـة والإنسـانية العالميـة، فهـو مكتـوب بلغـة تقريظيـة. فعـلى سـبيل المثـال يكتـب أبو شـبانة: "ظـل زمـام الحضـارة الإنسـانية بيـد المسـلمين ردحًـا طويـلًا مـن الزمـن، تذوقت فيـه البشريـة حـلاوة الأمـن في ظـل الإيـمان ونعمـت بالسـلام في ظـل الإسـلام وتمتعـت بالاسـتقرار والرخاء في ظـلال المبادئ العظيمة لهـذا الديـن الحنيف. ولكـن.. ما لبـث الزمان أن دار دورتـه وأهمـل المسـلمون في الحفـاظ عـلى مكانتهـم القياديـة ومنزلتهـم الرياديـة، حينـما طرحـوا كتـاب ربهـم عـز وجـل وسـنة نبيهـم صـلى الله عليـه وسـلم وراء ظهورهـم. ومنـذ ذلـك الحـين وزمـام الحضارة الإنسـانية بيـد الحضـارة المادية الغربيـة. والنظـام الدولي الجديـد أثـر مـن آثـار تلـك الحضـارة، وإفراز طبيعـي مـن إفرازاتهـا، فهو يسـتقي مـاء حياته مـن منابعهـا، ويرتكز في أسسـه ومقوماته على قواعدهـا الأساسـية التـي تحكـم توجهاتهـا

وأهدافها، لـذا كان العـالم الإسـلامي بحاجة ماسـة إلى دراسـة علميـة جـادة للوقـوف عـلى حقيقـة الحمـلات الإعلاميـة المكثفـة التـي ما فتئـت تتحـدث عـن بـزوغ فجـر نظـام عالمـي جديـد، تشـيع فيـه روح العدالـة والمسـاواة، ويقـف فيـه الجميـع عـلى قـدم المسـاواة" (ص 232). أمـا كتـاب **الفقـه الإسـلامي** (وهبـة الزحيـلي، ط.6، 1998، منشـورات جامعـة دمشـق) ففيـه أحـكام تبـين بـدون تعليـق عـن كيفيـة إنزالهـا عـلى الواقـع الحـالي. فمثلا يكتـب الزحيـلي: "ينتهـي القتـال بطـرق عـدة منهـا اعتنـاق الإسـلام، أو عقـد معاهـدة مـع المسـلمين أو بالأمـان" (ص 315). فكيـف يطبـق ذلـك في ظـل انتشـار الـدول الوطنيـة المبنيـة انتماءاتهـا عـلى مفهـوم الوطنيـة.

تحميل الإسلام أكثر مما يطيق

لقـد اعتدنـا عـلى اعتبـار أن كثـيرًا مـن الحـركات الإسـلامية تحمـل الإسـلام فـوق طاقتـه باعتبـاره يديـر ويقونـن كل مجـالات الحيـاة. وبـدلًا مـن ثبـات الأخـلاق الإسـلامية وزمنيـة الأحـكام غـير القطعيـة، تثبـت الأحـكام والدعـوة لقوننتهـا ضمـن مفهـوم الحاكميـة المطلقـة لله. ولكـن تقتصـر التقليديـة الإسـلامية في ذلك بشـكل أسـاسي عـلى الاجتماعـي والاقتصـادي. ففـي كتـاب **المصـارف الإسـلامية**[19] تـم تعريـف مجـال الاقتصـاد عـلى الشـكل التـالي: "اقتصـاد رباني وإلهـي باعتبـار مصـدره القـرآن والسـنة، وعقـدي لأنـه ينبثـق مـن أسـس العقيـدة الإسـلامية ويقـوم عليها، وأخلاقـي وواقعي، وإنسـاني عالمـي، ويـوازن بـين مصلحـة الفرد والمجتمـع، وأنـه فريـد في نوعه، ومسـتقل عن غـيره، وهـو اقتصاد موجـه، والمال فيه وسـيلة وليـس غايـة، وذو طابـع تعبدي؛ لأن ممارسـة النشـاط الاقتصـادي المشروع فيـه معـاني العبـادة التـي يثـاب فاعلها عنـد الله عز وجل، والملكيـة فيـه لله تعـالى، والإنسـان مسـتخلف فيهـا" (ص31–32). فمثـل هـذا التعريـف لا يـترك مجالًا لعلـم الاقتصاد، ويحـول الأخلاق الإسـلامية في الاقتصاد كاختصاص يستوعب كل شـؤون الاقتصـاد.

سـحب البسـاط مـن تحـت المدرسـة المقاصديـة

يـكاد يـدرس علـم أصـول الفقـه في كليـة الشريعـة بـدون مقاصـد الشريعـة. ففـي **الوسـيط في أصـول الفقـه الإسـلامي**[20]، فصل في مقاصـد الشريعـة تحـت اسـم المصالـح المرسـلة أو الاسـتصلاح (حذف رأي الطوفي)

بعد الرد عليه.. وفي كتاب **أصول الفقه**[21]، لا يوجد فصل في مقاصد الشريعة ولكن هناك فصل في المقصد العام من التشريع (قواعد مبدأ دفع الضرر وقواعد مبدأ رفع الحرج) (12صفحة من 236).

وفي الحقيقة أن المدرسة الشامية قد سحبت مقاصد الشريعة من فلسفتها الأساسية التي جاء بها الأئمة الغزالي والشاطبي والطوفي، وذلك بتأثير الشيخ البوطي. ففي كتابه **ضوابط المصلحة** [22]، الذي يدرس في بعض المعاهد وخاصة كليّة الدعوة، ينقد المؤلف نجم الدين الطوفي أوّل من جعل المصلحة مرتكزًا في الشريعة، حيث يقوم بعرض مناهج الإمام مالك والشافعي وأبي حنيفة والإمام أحمد واستخدامهم المصلحة والاستحسان ضمن حدود الشريعة. ويقول البوطي في هذا: "الأخذ بالاستصلاح محل اتفاق من أئمة المسلمين وعلمائهم، ولا يضير ذلك أن كثيرًا من هؤلاء الأئمة لم يعدوا الاستصلاح أصلًا مستقلًّا في الاجتهاد، وأنهم أدمجوه في الأصول الأخرى، إذ الخلاف لا ينبغي أن يكون في التسمية والاصطلاحات"[23]. ويرى البوطي أنّ مفهوم المصلحة الذي يتمّ توظيفه اليوم هو في حقيقته المفهوم الغربي لا ذاك الشرعي، وبالتالي فهو مبنيٌّ على اعتبارات الفلاسفة جيرمي بينثام وجون ستيوارت ميل الليبرالية. ويرى البوطي أنّ الاتفاق على مفهوم المنفعة هو اتفاق عامٌ ظاهري، حيث إنه في حقيقته فيه خلافٌ طويل. ويستشهد بقول ميل بوجود اختلاف في مفهوم المصلحة بين سقراط وبروتاغورس[24]. وباختصار يعتبر هذا الكتاب نقدًا للمفاهيم التجديدية للمصلحة. وبعكس عبد الوهاب خلّاف يرى البوطي أنّ المصلحة ليست من مصادر التشريع، بل هي تقع تحت مجموعة من الضوابط الشرعيّة الإسلامية. كما يعتبر أن تطبيق المصلحة تكون فقط عندما لا يكون هناك نص من القرآن الكريم أو السنة.

غياب الجدل والنقاش

بينت المقابلات التي عملناها مع طلبة الكلية أنها تكاد تنعدم النقاش في داخل الصفوف. وذكرت إحدى الطالبات أنه كان هناك بعض الطلبة المتأثرين بالفكر السلفي مع بعض الأساتذة ولكن تم قمعهم بشدة. وقد ذكر أحد الطلاب أنه ذهب إلى أستاذه الشيخ البوطي وعبر عن ملله من الصفوف فهو يعرف أغلب ما يذكر، وطلب من البوطي أن يقترح عليه بعض الكتب للقراءة. فسأله إن كان قد قرأ كل كتبه، فعندما أجاب

بالإيجاب طلب منه انتظار كتابه القادم. أي إنه رفض إعطاءه أي اقتراحات لمؤلفين آخرين. وذكر أحد الطلاب أن يمكن عزو غياب الجدل والنقاش إلى خوف كثير من الطلاب من زملائهم الذين انخرطوا كطلاب في الكلية بصفتهم مخبرين. ويجدر الذكر أنه منذ منتصف الثمانينيات، بدأت الدولة تعطي كوتا للرفاق البعثيين في تسهيل انخراطهم في كل الكليات بما فيها كلية الشريعة. وقد اشتكى بعض من قابلناهم أن هؤلاء معروفون بقلة تدينهم، وغالبًا ما يوظفون بعد تخرجهم إما كمدرسين في المدارس أو ليصبحوا جزءًا من الأدوات البيروقراطية في وزارة الأوقاف.

• أعلام كلية الشريعة: التقليدية وحدودها

هناك عدة شخصيات قد أثرت في اتجاهات هذه الكلية، ولكن الشيخين محمد سعيد رمضان البوطي ووهبة الزحيلي قد طبعوا آثارهم بعمق، ليس فقط في كلية الشريعة في جامعة دمشق، ولكن في كل المشهد الديني السوري والعربي أيضًا.

محمد سعيد رمضان البوطي: الشخصية البابوية

بدأ البوطي تعليمه الديني في معهد حبنكة الميداني، قبل أن يحصل على شهادة دكتوراه في العلوم الدينية من الأزهر. وعندما انضم إلى كلية الشريعة في جامعة دمشق؛ احتلَّ موقعًا استراتيجيًّا عند تقاطع نمطين من الإنتاج الفكري "العلم، والفكر"، لا في سوريا فقط بل في العالم العربي. لقد قاد البوطي كلية الشريعة من خلال مناهج تستند، حسب أنس غنايم، إلى ثلاث دعائم أساسيّة: أولًا، رفض الممارسات الصوفية الطقوسيّة الخرافيّة المنتشرة بين الطرق الصوفيّة؛ رفض الأحكام السلفية القائمة على التوسّع في التبديع والتفسيق، خاصة اتجاه السلفية العلمية ممثلة بخصمه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني؛ وأخيرًا، التوجس من كل الأطروحات التحديثيّة في الإسلام[25]. ترأس البوطي لمدة أربع سنوات قسم (المذاهب والأديان)، تعامل مع مدارس العقيدة الإسلامية المختلفة بالأسلوب نفسه الذي تعامل به مع الماركسية والوجودية. ولكن بالنسبة إلي، فقد اشتهر بقضيتين: ولائه للنظام وعدائه للحداثيين.

حول النقطة الأولى، عبر عن ذلك جليًّا أنس غنايم أن البوطي ينتمي دينيًّا إلى "مدرسة الفقه التقليدي التراثي السني، الذي يرى أنّ الدين والسلطان توأمان، وأنّ الدين أس والسلطان حارس، وما لا أس له فمهدوم وما لا حارس فهو ضائع، وبذلك ترى هذه المدرسة أن من أهم مسؤوليات الدولة حفظ الدين. وعليه فإنّ النقطة قد تكون مدخلًا مهمًّا لفهم الموقف التراثي في الفقه السلطاني من قضايا الخروج على الحاكم والفتنة وإمارة التغلّب"[26]. كل ذلك منح البوطي شخصية "بابوية" بمركزيته في المشهد الديني السوري. وقد أدان في خطب الجمعة التظاهرات التي اندلعت في سوريا في 2011، محذرًا الشباب من مغبة الانخراط بأعمال الشغب كارثية المآل، متبنيًا رواية النظام حرفيًّا في وصف ما يجري على الأرض، في خطاباته التلفزيونية وفي دروسه الأسبوعية بمسجد الإيمان، متحدثًا عن "مؤامرة كونية" و"أيادٍ خارجية" وعن ثلة من الشباب غير المؤمن الذين "يتتعلون" المساجد تحقيقًا لأجندات خارجية[27]. وهناك تطابق تام بين كلام الرئيس الأسد في خطابه للمشايخ وفتاوى وخطاب "البوطي" منذ بداية الثورة، فهو يقول فيها: "ثبت بما لا يقبل الشك أن الخروج إلى المسيرات واستثارة الآخرين بالهتافات المختلفة ذريعة إلى فتنة لا مجال للتحرز منها، وكثيرًا ما تتمثل هذه الفتنة بقتل أو تعذيب أو سَجن لأناس لم يكونوا معرضين لشيء من ذلك لولا هذه المسيرات. وقد أوضحت لك في سؤال سابق حكم الذرائع الموصلة إلى جرائم ومحرمات، وبينت دليل حرمتها وسخط الله على الذين لا يبالون بحكم الله فيها. فلماذا تسألني عن حكم أخذ النقود لفض المسيرات، ولا تسألني عن حكم المسيرات ذاتها؟!. المهم أن نعلم ويعلم كل مسلم أن سد الذرائع إلى الفتن والمحرمات واجب شرعي خطير بنص صريح من القرآن"[28].

أما النقطة الثانية فهو استخفافه الشديد بالاتجاهات الفكرية التي انتشرت في الغرب في جل كتبه. وقد تناول ذلك بطريقة مؤطرة بثنائيات حادة، وما أدل على ذلك هو عناوين كتبه. فله، مثلًا، كتابان الأول **مشكلاتنا** والثاني **مشكلاتهم**. وكتب البوطي بقسوة حول خصومه في كتابه **مبادئ العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر** الذي نشرته جامعة دمشق، حيث قال: "ونظرًا إلى أن مجتمعاتنا الإسلاميّة لا تخلو في كلّ وقت من مجاذيب أوروبا وعشّاقها، أولئك الأغبياء

الذيـن ينقـادون بزمـام مـن البلاهـة والذل إلى اتبـاع أوروبـا في كلّ شـؤونها وتصرفاتهـا، فقد ظهـر في هـذه المجتمعـات مـن يدعـو إلى إقامة أنظمـة الحكـم في مجتمعاتنـا الإسـلاميّة عـلى أسـاس تلـك العلمانيّـة التـي التجـأت إليهـا أوروبـا تخلّصًـا مـن مصائبهـا وآلامهـا"[29].

واشـتهر البوطي بكفاءتـه العالية في محاورة خصومـه في الإعـلام. وأذكـر كيـف أنـه هـز خصمـه الفيلسـوف السـوري طيـب تيزينـي في بدايـة حـواره معـه، عندمـا اشـترط عليـه أن يعلـن منـذ البـدء إذا كان يؤمـن أن القـرآن الكريـم هـو كلام الله أم لا. وقـد أربـك ذلـك تيزينـي، فـإن قـال نعم ثبّـت أرضيـة البوطي، وإن قـال لا خـسر جمهـورًا متدينًـا واسـعًا. واختـار تيزينـي بالجـواب بالإيجـاب.

وهبـة الزحيـلي: تقليدية فقهيـة مع منهج المقارنـة وانفتاحـات في العلاقات الدولية

حصـل الشـيخ وهبـة الزحيلي على شـهادة الدكتـوراه في الحقـوق (الشريعـة الإسـلامية) عـام 1963 مـن الأزهـر. وأهميتـه تكمـن في مسـاره المهنـي المؤثـر ليـس فقـط في سـوريا ولكـن أيضًـا خارجهـا. فقـد وضـع خطـة الدراسـة في كليـة الشريعـة بدمشـق في أواخـر السـتينيات، وخطة الدراسـة في قسـم الشريعة في كليـة الشريعـة والقانـون بالإمـارات، وشـارك في وضـع مناهـج المعاهـد الشرعيـة في سـوريا عـام 1999. وقـد اهتـم بالدراسـة المقارنـة للمـدارس الفقهيـة، فهـو صاحـب **موسـوعة الفقه الإسـلامي والقضايـا المعاصرة** المؤلفـة مـن أربعـة عـشر مجلـدًا.

كان موضـوع أطروحتـه للدكتـوراه **آثـار الحـرب في الفقـه الإسـلامي: دراسـة مقارنـة بـين المذاهـب الثمانيـة والقانـون الـدولي العام،** حيـث يتنـاول الكتـاب طبيعـة ومبـادئ العلاقـات الدوليـة، والحـرب، ودور القانـون الـدولي والقواعـد والاتفاقيـات الدوليـة في العلاقـات الدوليـة. ومـا يبينه سـامي بارودي ووحيـد بهمـردي[30]، عـلى حـق، أن في آرائـه كثـيرًا مـن الاجتهـادات المتوافقة مـع وجهات النظر الغربية السـائدة، لا سـيما تلـك الصادرة عـن المدرسـة الواقعيـة. وقـد شـكل الزحيلي، بالتـالي، مدرسـة أصبحـت السـائدة، مقارنـة مـع الفكـر الإسـلامي الراديـكالي للقاعـدة والسـلفيين الوهابيـين. وإذا كان للزحيـلي الفضـل فلسـفيًّا في اعتبـار أن العلاقـات الدوليـة في الإسـلام مبنيـة على السـلام وليس الحـرب، فـإن بعض آرائه تقليدية ولا تتناسـب مـع روح الواقـع. وقـد قدم مسـاهمة إسـلامية في المبـادئ الدوليـة، مثـل الإعلان الإسـلامي

لحقوق الإنسان الذي اعتمدته منظمة المؤتمر الإسلامي في عام 1983 [31]. وإذا كان الزحيلي أهم المجددين في العلاقات الدولية، فهو تقليدي للغاية في تعامله مع السياسة الشرعية المحلية، وكذلك في فقه المعاملات الاجتماعية والاقتصادية.

أما موقفه من قضية مثل الديمقراطية فهو ملتبس، رغم أنه ما ترك مجلسًا خاصًّا إلا وانتقد استبداد النظام السوري وحتى زميله البوطي[32]. وقد بدا دفاعيًّا وتقريظيًّا للنظام الإسلامي بدلًا من المعالجة الجادة لمفهوم الديمقراطية أو حتى الشورى، فهو يعتبر أن "الديمقراطية الاجتماعية في الإسلام كانت أبعد مدى بكثير في حياة المسلمين الأوائل منها من الديمقراطيات الحديثة، كما كانت الديمقراطية السياسية في الإسلام أكثر عناية وتحقيقًا لأهداف الديمقراطية منها من أساليب وشكليات تلك الديمقراطية"[33]، فكيف ذلك؟

إقصاء شخصيات مهمة

هناك شخصيات مهمة في تاريخ كلية الشريعة بجامعة دمشق كانت لها مواقف في الشأن العام تخالف توجهات النظام والبوطي وتم إقصاؤها بطرق مختلفة، ومن أهمهم:

- د. محمد فوزي فيض الله: كان قريبًا من الزرقا والدواليبي، تم تحويله إلى وزارة الصحة، ثم هاجر إلى الكويت ودرّس فيها، وعاد في آخر عمره إلى حلب قبل أن ينتقل إلى تركيا حيث توفي هناك.
- د. عدنان زرزور: كان يواجه تهمة سياسية وهي الانتماء إلى الإخوان، وتهمة داخل الكلية وهي ميله للمعتزلة، وكان يروج هذه التهمة البوطي. هاجر منذ زمن إلى البحرين، وله مذكرة في الأخلاق اعتمد فيها على ابن خلدون ظلت تدرس في الجامعة لعقود وربما إلى اليوم.
- د. إبراهيم السلقيني: كان عميدًا للكلية قبل أن تحول عمادتها إلى حقوقي، وكان سابقًا نائبًا في البرلمان، ويختلف عن البوطي في كونه دبلوماسيًّا مع النظام السياسي، لكنه لم يكن يمدحه كالبوطي. هاجر إلى الإمارات في مطلع التسعينيات، وعين مفتيًا لحلب قبل اندلاع الثورة، وكان

الثوار في حلب يعدونه داعمًا لهم، وكانت جنازته أول أكبر تظاهرة في حلب بعد اندلاع الثورة[34].

الهيئة التدريسية: الولاء ولكن مع مقاومة

لم تستطع كلية الشريعة استقطاب أسماء لامعة للتدريس فيها، ما عدا أسماء قليلة جدًّا. ولم تستثمر الحكومة السورية في ابتعاث المعيدين (المرشحين للبعثات) لعمل الدراسات العليا في الجامعات العريقة لا في الشرق (ما عدا الأزهر) ولا في الغرب للتلاقح الفكري، كما حدث مع الأزهر خلال القرن الماضي. فهناك 40٪ من أعضاء الهيئة التدريسية يحملون دكتوراه من جامعة دمشق (14 من أصل 35 عضوًا)، و45٪ هم خريجو الدول العربية (بشكل أساسي في مصر والسودان وتونس)، وفقط 1.5٪ (خمسة) هم خريجو دول إسلامية (باكستان). ورغم تدخل الدولة المباشر في تعيينات الهيئة التدريسية للكلية، فإن ذلك لم يمنع بعض أعضاء الهيئة التدريسية من معارضة بعض القوانين التي نظر إليها أنها مخالفة لـ"الشريعة الإسلامية"، كقانون "حقوق الطفل"، من خلال التصريحات. لقد حاول دكاترة الكلية تأسيس "جمعية خريجي العلوم الإسلامية" لكنّ الأمن منعهم من ذلك. وحسب ليلى الرفاعي، فقد شدد الأمن الملاحقة والرقابة عليهم حتى داهم بيوت ثلاثة منهم واعتقلهم لأسباب شخصية، في سلسلة من الاعتقالات التي انتهت بمنع سفر وقرار بتسريح عشرة أساتذة من كلية الشريعة، ستة من دمشق رغم أنهم محسوبون على الشيخ البوطي. وفي مرحلة لاحقة تم طرد ثلاثة من جامعة حلب بعد الثورة (عام 2013). ووفقًا لليلى الرفاعي فإن شباب الكلية قد شاركوا في كثير من التظاهرات، بينما كانوا ينتظرون شيئًا من دكاترتهم: "وعلى المستوى العملي كان الدكاترة متناحرين في موقفهم من النظام؛ فبينما يصف توفيق البوطي، نجل محمد سعيد رمضان البوطي ونائب عميد كلية الشريعة حينها، بمجالسه الخاصة الفتيات المشاركات في التظاهرات بـ"العاهرات"، كان الدكتور محمد زكريا النداف في القاعة الـ"8" بالكلية يحاضر الطلاب في مادة التاريخ الإسلامي ويُنشد شعرًا على الملأ يقول فيه: لن أشحذ الحقَّ من لصٍّ ومغتصبٍ.. هذي السياسة حاميها حراميها"[35].

إذن، على الرغم من تقليدية طبقة العلماء المدرسين وولائها للنظام، فقد انضم إلى المعارضة عضو الهيئة التدريسية في جامعة دمشق محمد زكريا النداف، الذي تم تعذيبه وقتله في سجون النظام. وقائد حركة أحرار الشام الحالي (جابر علي باشا) يحمل ماجستير شريعة من جامعة دمشق. وخرج سبعة أعضاء للهيئة التدريسية خارج مناطق سيطرة النظام في سوريا هربًا من النظام، ثلاثة خرجوا إلى إسطنبول، وهم: عماد الرين الرشيد مؤسس "التيار الوطني السوري"، أحمد إدريس الطعان الذي انخرط بالعمل العسكري في الشمال السوري ومن ثم رئيسًا لجامعة الشام العلمية في شمال سوريا، وأسامة الحموي مؤسسًا لـ"تجمّع الأكاديميين العرب"، واثنان ذهبا للتدريس في الأردن: تيسير العمر وعمار الحريري، واثنان ذهبا إلى المناطق المحررة: أحمد الحاج جاسم (منبج) وثائر الحلاق. وبعضهم خرج بهدوء لأسباب أهمها شخصية مثل عبد القادر الحسين. أما معهد الفتح فقد أصبح خمسة من أعضاء الهيئة التدريسية قيادات عسكرية في الجيش السوري الحر وكتائبه الإسلامية (سعيد درويش، رضوان الكحيل، بسام ضفدع، رشاد شمس) وواحد سياسي (أيمن شعباني)، وخمسة قد تركوا سوريا والتحقوا في الجامعات التركية أو أسسوا معاهد هناك (عدنان درويش، شقيق القيادي والشرعي في جيش الإسلام "سعيد درويش" والمدرس لمادة أصول الفقه بكلية الأدب العربي في جامعة صباح الدين الزعيم التركية حاليًا، ومحمود دحلا، وخالد الخرسة، وعبد الهادي الخرسة، ورضوان كحيل). أما مجمع (أبو النور) فقد أصبح أحد أعضاء الهيئة التدريسية عسكريًّا (عاصم الباشا رئيس "حركة أحرار الشام" في الغوطة الشرقية)، وآخر سياسي معارض وداعية (بشار تللو- في الغوطة الشرقية) وآخر ترك سوريا (محمد باسم دهمان، أسس في اسطنبول "مؤسسة الشيخ أحمد كفتارو العلمية والدعوية" و"جمعية الشيخ أحمد كفتارو للعلوم والثقافة"). وطبعًا هناك قيادات عسكرية وسياسية قد التحقت بالمعارضة السورية وقادمة من جماعات غير رسمية؛ مثل جماعة زيد بن ثابت وأغلبهم يحملون شهادة شرعية (أسامة الرفاعي، سارية الرفاعي)[36]. وقد أسس هؤلاء العلماء والحركيين جسمين تنظيميين: "رابطة العلماء السوريين" المرتبطة بالإخوان المسلمين السوريين في المهجر، والتي تأسست 2006 في السويد[37]، ورابطة

"علماء الشام" التي تأسست في بداية الثورة السورية في إسطنبول[38]. ورغم غياب أي معلومات فيما إذا كان هناك خريجو برامج الشريعة من الجامعات والمعاهد في سوريا قد التحقوا في داعش، فعلى الأقل هناك إيمان مصطفى البغا، التي تحمل شهادة الدكتوراه في الفقه وأصوله من جامعة دمشق، وهي أكاديمية سوريّة كانت تدرّس العلوم الشرعية في جامعة الدمام-السعودية قبل التحاقها بتنظيم "داعش" في الرقة. وهناك أيضًا د. إبراهيم شاشو الذي يعمل وزيرًا للعدل لدى جبهة النصرة، وهو لم يكن موظفًا في الجامعة لكنه عمل محاضرًا في جامعة حلب وتخرج في مؤسسات التعليم الشرعي السورية.

- **الخاتمة**

لقد مدت سوريا مجتمعها والمجتمع العربي بطبقة من الشرعيين من خريجي جامعة دمشق. وكان للجيل المبكر من أساتذة كلية الشريعة بدمشق (الزرقا، السباعي، محمد المبارك، الدريني، فيض الله، الزحيلي) جهد متميز على مستوى تطوير العلوم الفقهية عربيًّا، في مشاريع مثل: **موسوعة الفقه الإسلامي** الكويتية (40 مجلدًا) التي بدأت في دمشق ثم انتقلت إلى الكويت، ومعظم أساتذة كليات الشريعة في الأردن والخليج درسوا على أيدي تلك الطبقة من المتقدمين.

في هذه الخاتمة سأطرح ثلاث نقاط: الأولى حول المادة المعرفية في جامعتي دمشق والمعاهد الدينية الرسمية وغير الرسمية، والثانية حول طبيعة طبقة العلماء في سوريا، وأخيرًا حول الناشطية المعارضة لهذه الطبقة وعلاقة السياسي بالديني.

فيما يتعلق بالنقطة الأولى، يتميز التعليم الشرعي بقوته واتسامه بالاتساق والمصالحة بين القوانين المدنية والفقه، ولكن هناك أربع سمات إشكالية وهي: تقليدية المناهج وتقريظيتها وندرة الاجتهادات؛ وتحميل الإسلام أكثر مما يطيق؛ وغياب مقاصد الشريعة في مساقات أصول الفقه؛ وغياب الجدل والنقاش في دروس الجامعة. كما أصبح الشيخان البوطي والزحيلي مدرسة علمية وفكرية شرعية تقليدية، تدرس كتبهم في كثير من الجامعات العربية التي تبحث عن معرفة دينية ذات توجهات اجتماعية ومهادنة سياسيًّا. وصحيح أنهما خريجا الجامعات المصرية (الأول من الأزهر

والثاني من الأزهر وجامعة القاهرة)، إلا أن تقليديتهم الفقهية تتجاوز تقليدية الأزهر (الذي انفتح كثيرًا في السنوات الأخيرة)، ولا يمكن تفهمها إلا بربط مسارهم بالتراث العلمائي السوري تاريخيًا. ولعل أسئلة المعرفة المتعلقة بإصلاح التعليم الشرعي التي أرقت ذهن الشيخ محمد عبده في بداية القرن الماضي[39] لم تختلف عن هذه الأسئلة اليوم. وهنا أتساءل إذا كانت المادة المعرفية لهذه المعاهد والجامعات تنفع شباب اليوم الذين يمتلكون بصيرة عميقة للتدبير والنقاش الفكري والسياسي، والذين هم مؤهلون لخوض غمار الفعل الاجتماعي والسياسي على قاعدة الإنتاجية الخلاقة، والبحث عن أفق اجتماعي رحب وغني بالعدل والديمقراطية. هل هذه المادة تصلح لشباب أثرت فيهم الانتفاضات العربية، وأغواهم التغيير الديمقراطي والاجتماعي؟ هل هذه المادة المعرفية تولد العقل السجالي الذي بشر به غاستون باشلار في مواجهة العقل "التكديسي"، حسب تعبير المفكر الجزائري مالك بن نبي. هذا العقل السجالي الذي يعترف بوجود الآخر داخل التراث، والذي يسعى إلى محاورته على أسس علمية واضحة، تتيح عملية الأخذ والرد، وحسن الإصغاء، ثم دحض الحجة بالحجة، وتقوية البرهان بالبرهان.

أما النقطة الثانية فهي حول طبيعة طبقة العلماء في سوريا. فهناك فعليًا سيطرة لطبقة من العلماء التقليديين على الكليات الشرعية في سوريا، المتشبعين بفكرة الولاء للحاكم. لكن ذلك لم يمنع من وجود حالات استثنائية قد استقت من العلوم الشرعية و/أو الإنسانية والاجتماعية وفسرته بطريقتها الخاصة. وأذكر على سبيل المثال لا الحصر، من جامعة دمشق: معتز الخطيب (أستاذ المنهجية والأخلاق - مركز التشريع الإسلامي والأخلاق - جامعة حمد بن خليفة) ومحمد حبش (فقيه مجدد، مقيم حاليًا في دبي)؛ ومن جامعة حلب عبد الرحمن حللي (أستاذ الدراسات القرآنية، جامعة فرانكفورت)، سامر رشواني (أستاذ الدراسات القرآنية، جامعة توبنغن). وليس غريبًا أن جميعهم خارج سوريا حاليًا[40]. وهذا ينقلنا إلى التساؤل حول حدود إمكانيات الإصلاح الديني في ظل استبداد الأنظمة العربية. فقد اشتهرت عن طبقة العلماء خريجي هذه المعاهد والجامعات التقليد وتحويل المعضلات السياسية إلى إشكالات فقهية وكلامية للهروب من حسمها وللتغلب على المعارضات المناوئة.

وهذا تقليد تاريخي منذ عصر الإسلام الوسيط، كما لاحظ عبد الله العروي في كتابه **السنة والإصلاح**[41]. وهنا أتفق مع دراسات توماس بيريه ورضوان زيادة حول دعم

النظام السوري للإسلام المحافظ (الشيخ البوطي مثلًا) وقمع الكثير من الإصلاحيين؛ لأنه رأى في الأوائل سندًا سياسيًّا له، بينما لم يعقد الآخرون تسويات سياسية معه. فلا يكفي لهذه الأنظمة الاستبدادية ألا يعمل الإصلاحيون في السياسة، بل ينبغي إعطاء الولاء السياسي لها. يبقى أن نقول إن الحركات الإسلامية في سوريا، من النمط الإخواني أو السلفي، قد انبثقت بشكل أساسي من خارج الجامعات والمعاهد الدينية الرسمية، ولو أن هذه المؤسسات قد دعمتها بالجنود والقيادات وعناصر محاكمها الشرعية. أما مشروع بعضهم بـ"أسلمة المجتمع" فإنه يتقاطع مع مشروع كثير من طبقة العلماء الرسميين وغيرهم، وقد يؤدي ذلك إلى تغيير في الدولة أو لا يؤدي. إن اعتبار كل مشروعات الدعوة خارج السياسة جزء من مشروع إسلامي أكبر؛ يهدف إلى تحقيق هيمنة إيديولوجية على المجتمع كمرحلة أولى في هدف الاستيلاء على الدولة، هو إفراط في التعميم ويشكل اختزالية في تطبيق المفهوم الغرامشي "للهيمنة"، سواء على الحركات الإسلامية أو على طبقة العلماء الرسميين أو غير الرسميين. فـ"تنمية التقوى والأخلاق الفردية ليست مجرد وسيلة للوصول إلى هدف سياسي أسمى مفترض، بل إنها تشكل غاية في حد ذاتها"[42].

أما النقطة الأخيرة فتتعلق بالناشطية المعارضة لطبقة العلماء وعلاقة السياسي بالديني. فعلى الرغم من تقليديتها وولائها للنظام، فقد انضم بعض العلماء إلى المعارضة. ويمكن عزو ذلك بشكل أساسي لغياب أي فضاء سياسي لممارسة الشأن العام؛ مما دفع بعض الخريجين وأساتذتهم للالتحاق بالفعل السياسي الاحتجاجي بما في ذلك العمل العسكري. وهذا يظهر أهمية العامل السياسي في مآلات الاستخدام الأيديولوجي للدين. وكما تستخدم المعارضة الدين لأغراضها التعبوية والتنظيمية، يستمر النظام في تدجين المؤسسة الدينية لمصلحته. ولعل القانون الذي يحمل الرقم 16 لتنظيم عمل وزارة الأوقاف لعام 2018 يعطي هذه الوزارة صلاحيات واسعة في استخدام أموال الزكاة، واعتماد "الفريق الديني الشبابي" في الوزارة، لتمكين وتأهيل نسق من الأئمة والخطباء ومعلمات القرآن الكريم من الجيل الشاب، كل ذلك ينقلنا إلى أن الرهان الكبير في السنوات المقبلة هو حول الاستبداد؛ فالنظام السوري لا ينظر إلى العلمانية ولا إلى نقيضها إلا بمقدار ما تتيح له من تكريس أدوات السيطرة والتحكم في المجتمع السوري ومقدراته العامة[43].

الهوامش

1. تم ذلك بشكل عام من خلال جمع النصوص المدرسية في بعض الكليات، والمقابلات مع 18 معني في هذه المواضيع (أساتذة وطلاب شريعة)، إضافة إلى الاطلاع على الأدبيات والأرشيف حول الحقل الديني السوري. بودي هنا أن أسجل كافة الامتنان والعرفان للدكتورين معتز الخطيب وعبد الرحمن حللي، وهما خريجا كلية الشريعة في دمشق، على الملاحظات القيمة على هذا البحث.

2. عبد الرحمن الحاج إبراهيم، "التعليم الإسلامي في سوريا"، موقع الشبكة الإسلامية، 2001: https://bit.ly/2WFlNkQ

3. كان مدرسًا في التعليم الرسمي قبل أن يعمل في تصليح الساعات لكسب عيشه. وقد تلقى تعليمه الديني الأولي على أيدي عالمي الحنفية (الفرفور، والبرهاني)، قبل أن ينفصل عنهما لمواصلة سعيه وراء المعرفة من خلال التعليم الذاتي. وكان اهتمامه الرئيس إعادة تقويم موثوقية الأحاديث النبوية، وهو عمل نفّذه بتحقيق المخطوطات القديمة. وتشبه مسيرته مسيرة زميله الذي هو أيضًا من أصل ألباني الشيخ عبد القادر الأرناؤوط. وقد أسس الألباني ما يسميه منتقدوه منهج "اللامذهبية" لمصلحة التفسير الحرفي للسُّنة. وفي عام 1967 أدى «تشهيره بشيوخ الطرائق الصوفية» إلى سجنه مدة ثمانية أشهر. ومذهبه "السلفية العلمية" مذهب الابتعاد عن السياسة، لذا لم يكن للألباني وتلامذته أي دور في الانتفاضة الإسلامية في 1979. ولكنه أرغم على المغادرة إلى عمّان في عام 1979 في سياقٍ اتّسم بضغوط أمنية مشدّدة على الجماعات الإسلامية عمومًا. راجع: توماس بيريه، **الدين والدولة في سورية: علماء السُنة من الانقلاب إلى الثورة**، ترجمة حازم نهار (الدوحة: مؤسسة ميسلون، 2020)، ص 143.

4. انظر إلى التحليل العميق لذلك من قبل توماس بيريه الذي كتب: "لم تكن الطرائق الصوفية التقليدية كياناتٍ متماسكة، إنما محض تقاليد روحية، خضعت قيادتها لعمليةٍ مستمرة من التشظي بسبب لحقيقة أنه هناك دائمًا عدة مرشحين للخلافة من الأستاذ/ السيد نفسه". بيريه، المصدر السابق، ص 93.

5. محمد جمال باروت، **الصراع العثماني – الصفوي وآثاره في الشيعية في شمال بلاد الشام**، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018.

6. معتز الخطيب، "نظام الأسد مفتيًا: العلماء والسلطة والتغيير في سوريا (2012–2011)"، معهد العالم للدراسات، 5 أبريل، 2017: https://bit.ly/2WGqYAQ

7. ليلى الرفاعي، "'الشبكة العلمائية الدمشقية': القصة الكاملة من النشأة حتى التفكك"، ميدان، 19 يوليو، 2018: https://bit.ly/3eUXXrH

8. ليلى الرفاعي، المصدر السابق.

9. بيريه، الدين والدولة في سورية، مصدر سابق، ص 142.
10. يضم المعهد كلية الشريعة والقانون، كلية أصول الدين والفلسفة، كلية اللغة العربية، كلية الدراسات الإسلامية والعربية.
11. المسمى سابقًا مجمع أبو النور، ويضم المجمع حاليًا كلية الدعوة والدراسات الإسلامية، وكلية أصول الدين، وكلية الشريعة والقانون.
12. يشمل كلية أصول الدين، وكلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية، وكلية الشريعة.
13. حركة إسلامية كردية ذات تطلعات سياسية، تتركز في مدينة القامشلي، وكان يتزعمها الشيخ معشوق الخزنوي، قبل اغتياله من قبل النظام السوري.
14. سناء إبراهيم" ،حوار مع أسماء كفتارو"، موقع ألف: https://bit.ly/3fY3bnM وجماعة (القبيسيات) أسَّستها منيرة القبيسي (من مواليد 1933) في ستينيات القرن الماضي.
15. مقابلة مع عبد الرحمن حللي.
16. انظر على سبيل المثال: ساري حنفي، "من نَظَّرَ لداعش؟ قراءة لمقرر "السياسة الشرعية" في جامعة خليجية"، معهد العالم للدراسات، سبتمبر، https://bit.ly/2ZTms3Y:2016
17. كمثل على ذلك كتاب **المدخل الفقهي: القواعد الكلية والمؤيدات الشرعية**، لمؤلفه أحمد الحجي الكردي (2008). وهو معتمد من مجلس التعليم العالي ومقرر على طلاب السنة الثالثة من كلية الشريعة، جامعة دمشق.
18. ياسر أبو شبانة، **النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، 1998.
19. للمؤلف صالح حميد العلي، منشورات جامعة دمشق، 2014.
20. تأليف وهبة الزحيلي، منشورات جامعة دمشق، 1990.
21. وهبة الزحيلي، طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1990.
22. محمد سعيد رمضان البوطي، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1973.
23. السابق، ص 410.
24. السابق، ص 26.
25. أنس غنايم، "البوطي والأسد.. قراءة في حميمية العلاقة بين العمامة والسلطان"، موقع ميدان، 23 مارس، 2018: https://bit.ly/2DbUW8Q
26. المصدر السابق.
27. ليلى الرفاعي "الشبكة العلمائية"، مصدر سابق.
28. معتز الخطيب، "نظام الأسد مفتيًا"، مصدر سابق.
29. محمد سعيد رمضان البوطي، مبادئ العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، دمشق: جامعة دمشق، 1999، ص 248.
30. Sami E. Baroudi and Vahid Behmardi، “Sheikh Wahbah Al-Zuhaili on International Relations: The Discourse of a Prominent Islamist Scholar (1932–2015)” *Middle Eastern Studies* 53، no. 3 (May 4، 2017): 363–85، https://doi.org/10.1080/00263206.2016.1263190.
31. بيريه، **الدين والدولة في سورية**، مصدر سابق، 154.
32. مقابلة مع معتز الخطيب. انظر أيضًا: رضوان السيد، "الشيخ وهبة الزحيلي والتقليد الفقهي والثورة السورية"، الشرق الأوسط، 14 أغسطس، https://bit.ly/39x9Oei:2015

33. وهبة الزحيلي، **الإسلام دين الشورى والديمقراطية**، د. م.: جمعية الدعوة الإسلامية، 1991، ص 103.

34. مقابلة مع عبد الرحمن حللي.

35. ليلى الرفاعي، "الشبكة العلمائية"، مصدر سابق.

36. لمزيد من التفاصيل حول هؤلاء الأفراد ومصيرهم في سنوات الثورة السورية وخاصة في تركيا، انظر الدراستين القيمتين لـ"ليلى الرفاعي"، "مداجن دينية سورية تُفرِّخ في إسطنبول،" مدونات الجزيرة، 2016: https:// bit.ly/2Xooh7A

"'الشبكة العلمائية الدمشقية': القصة الكاملة من النشأة حتى التفكك."

37. https://islamsyria.com/site/page/1

38. http://www.rocham.org/

39. معتز الخطيب، "الإصلاح الإسلامي في سوريا: في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين"، معهد العالم، 24 مارس، 2017: https://bit.ly/3g3Wj89

40. ويمكن ذكر أيضًا شخصيتين من المصلحين من داخل الحقل الديني ولكن لم يدرسا في كليات الشريعة. الأول هو جودت سعيد الذي اشتهر في مدرسة اللاعنف، وهو مبدأ اكتسب شعبية في سورية بعد الانتفاضة الإسلامية الكارثية بين عام 1979 وعام 1982. ومع ذلك، فإن هذا الموقف لا يعِني اللاسياسية: في عام 2005، على سبيل المثال، كان سعيد من بين أول موقّع بيان المعارضة المعروف باسم إعلان دمشق للتغيير الديمقراطي. لقد أخذ من مالك بن نبي فكرة النقد الذاتي – المجتمعات المسلمة كانت مستعمَرة لأنها كانت "قابلة للاستعمار"، والمشروع الإنساني الذي يحمل طموحات إعادة حضارة المسلمين إلى حركة التقدم العالمي. بيريه، **الدين والدولة في سورية**، مصدر سابق، ص 177. ودائمًا، حسب بيريه، لم يُعامل سعيد بوصفه عدوًّا من جانب رجال الدين، ويرجع ذلك إلى عدة أسبب أهمها أن أراءه كانت ذات طبيعة فلسفية وسياسية، أكثر منها عقائدية وتشريعية، ومن ثمّ لا تتنافس مباشرة مع سلطة العلماء. والثاني أحمد معاذ الخطيب (ولد عام 1960) وهو مصلح سياسي، ومهندس بالتدريب، وأحد الشيوخ الدمشقيين الأحياء القلائل المنحدرين من عائلة دينية بارزة من العهد العثماني. واشتهر بنقده لاستبداد النظام البعثي.

41. أنس غنايم، "البوطي والأسد"، مصدر سابق.

42. توماس بيريه، مكونات التيار الإسلامي في سوريا: المصلحون السياسيون، العلماء والديمقراطية، الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية، 2012.

43. وجيه حداد، "القانون أو المرسوم 16: جدل السيطرة الدينية على المجتمع السوري" موقع المدن، 1 أكتوبر، 2018: https://bit.ly/2OY0dDZ